

ハロルド・ラスキの自由の概念について

野村 博

1. はじめに

ハロルド・ラスキ(1893～1950)が、一般にイギリス社会思想の伝統とされている自由の精神を継承し、今世紀前半に幅広く世界史の舞台で活躍した自由の戦士であったことは、周知の事実である。自由に対する限りない尊敬の念こそ、まことに、彼の思想と行動の基調をなすものであったと言えるだろう。

しかし、自由という言葉は、きわめて多義的な意義をもつ概念である。哲学的な定義の恣意的とさえ思われるほどの多様性については言うまでもなく、政治的・社会的な意味においてさえ、従来から必ずしも一義的な記述的意味をもってはいなかった。それどころか、むしろ、記述の意味の点からは使用される文脈に応じて変化していく多様性をもった言語として、M. クランストンが指摘しているように、きわめて強い称賛的な情動的意味を有する「歓喜語」(hurrah-words)であるとさえ言えるのである。¹⁾ したがって、自由という語は、或る特定の文脈から切りはなされたならば、指示している内容や荷なっている意味を正確に理解することができないのである。実際、自由という語は、根本的に異なったさまざまな文脈で使用されるから「人を当惑させる奇妙な概念」²⁾ であると言うほかはないのである。

しかも、今この小論で取りあげようとしているハロルド・ラスキにおいては、彼みずから『政治学範典』(*A Grammar of Politics*, 1925)の「再版への序文」(1929年執筆)のなかで、「1925年に私は、自由が最も有益でありうるのは、自由が消極以上のものと見なされるときだと思った。今は、これが誤りであったこと、そして、自由を拘束の欠如と考える古い見解のみが市民の人格を守りうることを、私は確信している。」³⁾と言明しているように、彼自身の自由に対する見解が1920年代の後半に変化してきている。しかも、さらにまた1940年代になると、詳しくは後に明らかになるはずであるが、今度は逆に積極的自由の重要性が彼の諸著作のなかで力説されるようになってきているのである。つまり、自由概念を積極的なものと考えていた初期のラスキは、その後、消極的自由概念の唱道者となったが、晩年が近づく頃には、また積極的自由の鼓吹者となったように考えられるのである。

それでは、いったい、なぜラスキは、このように再々その自由概念を変化させたのであろうか。それとも、彼の自由概念は、彼の言明にもかかわらず、また、その外観とは異なって、本

質的には変化していなかったのではなかろうか。そもそも、ラスキにとって限りない尊敬の念をいだいていた自由とは、何であったのだろうか。——紙幅の限られたこの小論において、ラスキにおける自由概念の移り変わりを追及しながら、彼の思想と行動の根底を流れている自由尊重の精神の本質を究明していきたいと思う。

2. 初期の自由概念

H. A. ディーンなどによって「多元主義時代」⁴⁾ と呼ばれているラスキの初期(1914～1924)の段階では、明らかに積極的な自由が主張されている。1919年に出版の『近代国家における権威』(*Authority in the Modern State*)において「自我実現の積極的で平等な機会」⁵⁾ という意味での自由を説くラスキは、「自由を拘束の欠如とする主張は、いかなる意味においても適切ではない。」⁶⁾ と論じて、T. H. グリーンおよびアクトン卿の有名な古典的定義⁷⁾ を援用しながら、自由の積極的概念のほうが、「われわれが自由というものにおいて根本的であると感じるもの——共同生活の特質に何かを付け加える力——」⁸⁾ を含意しているから、消極的概念よりも貴重であると述べている。

もちろんラスキは、自由についてのグリーンの定義には「行ないまたは享受するに価するものが何であるか」が語られてはいないから、意見の鋭い相違が可能であることに留意しているし、アクトンの定義は実際の政治家にとって実行不可能な理想案に思われるから、現実の運用にはさまざまな困難点に出くわすことも承知している。だからラスキにとっては、「人間精神の自由な働きこそ、社会の幸福にとって唯一の真実の保証であり、」⁹⁾ 国家行動の是非を判断する知的決定の不変にして究極的な裁定者は、国家の容喙^{カイ}できない領域である個人の良心であると論じるのである。そして、いわば無政府状態への可能性を含むこの個人の良心に、ラスキは自由の存在根拠を求めて、「自我実現の積極的で平等な機会」としての積極的な自由を主張するのである。

ところでラスキは、自由と一般に対置される平等概念については、「人格をじゅうぶん発展させるための機会」¹⁰⁾ と規定しているのであるが、これでは自由と平等を単純に同一視していることになると言っても、さしつかえないだろう。おそらく自由についての厳しい分析が、今一步すすんで企てられていない証拠かも知れないが、しかし、創造的な自己表現の機会としての自由が、現在の階層的社会においては、一部の限られた少数者以外には否定されているという事実をラスキが強調したかったためと考えられるのである。

『近代国家における権威』に次いで、自由について総括的に詳述されているラスキの著作は学者としての彼の名声が世界的に確立された大著『政治学範典』であるが、すでに言及したように、その「再版への序文」のなかでラスキは、自分の自由観が初版の発行以来数年の歳月の間に変化してきたことを言明し、新しい自分の見解は1930年春に出版予定の著作『近代国家における自由』(*Liberty in the Modern State*)において詳論すると述べている。しかし、私

はここで、とりあえず『政治学範典』によって彼の1925年までの自由観を追及していくことにしよう。

「自由とは、人間が最善の自己となる機会をもつような雰囲気を熱心に維持することを意味する。したがって、自由は権利の所産である。……権利がなければ、自由はありえない。というのは、権利がなければ、人々は人格の要求とは無関係な法律の従属物になってしまうからである。」¹¹⁾

このように同書の「第4章自由と平等」を書き始めたラスキは、さらに続けて、「自由は、したがって、積極的なものであり、単に拘束がないということだけを意味するのではない。」と述べている。群居的な人間には、共同生活を営むために規制ということが必要であるが、しかし大切なことは、共通の諸規則が個人の追従と容認ができるような経験を現わしているということである、とラスキは主張する。そして、「歴史的な経験がわれわれのために正しい生活をすすめる便利な諸規則を発達させてくれたのであり、これらの諸規則に服従するように強制することは、自由の正当な制限である。このような強制を許すことは、自由を破壊することになるが、しかし、必ずしも自由が仕えようとする目的を破壊することではない。」¹²⁾ もちろんラスキにとって、自由とは単に諸規則に服従することだけではない。諸規則の内容が問題である。「拘束が自由の侵害となるのは、人が自分を行なうだけの価値のあることを行なっていると思うときに出てくる衝動の調和を、所与の禁止が破壊するように働く場合である。拘束が悪と感じられるのは、その拘束が精神的に豊かな生活を妨げる場合である。」¹³⁾ したがって、個人の道徳的成長に対する持続的な創意の発揮を制限するような拘束・禁止の体系であれば、それは自由を破壊するものとして、もとより服従すべきではないが、しかし、そうでない場合には、創意の発揮のために自由が拘束を含むのは当然である。

このように単なる拘束の欠如ではない自由は、ラスキによれば、権利——「いかなる人も一般にそれがなくては最善の自己とはなりえないような社会生活の諸条件」¹⁴⁾ としての権利——と切りはなして考えることはできない。というのは、権利がなければ、自由の実現は不可能だからである。したがって、権利が侵害されれば必然的に抗議や抵抗が生じるという認識こそ、自由の条件を維持するものにほかならない。自由は、最後の手段として組織的・意識的に抵抗する力でなければ、そんなものは自由でも何でもないのである。「下手をすると、いつ無政府状態になるかも知れないという懸念こそ、政府の専横に対する防壁である。」¹⁵⁾ ラスキにとって偶有的無政府状態の扉は、積極的自由の実現のまにに常に開かれているのである。

ところでラスキは、特権が存在し、或る人の権利が他人の楽しみに左右され、国家行動が偏向させられているところには、自由は存在することができない、と主張して、『「自由の秘訣は勇気である」と考えていた古代アテネのような市民団体でさえ、勇気がそれを通して所定の目的に向かって流れて行くための水路を必要とする。」¹⁶⁾ と述べている。そして、この水路が向かって集まってくる平等について、彼は次のように論じるのである。

「水平化の過程」である平等の概念は、「私の最善の自己実現が、論理的帰結として、他人の最善の自己実現を含まねばならない」¹⁷⁾ ということの意味する。しかし現実には、少数者の支配を意味する不平等があるからこそ、平等という理想の力が存在するのである。ところで、現在の不平等は、国家機構に対する財産制度の重圧に起因しているから、きわめて経済的な分け前の問題である。富の著しい不平等が自由の実現を不可能にしている以上、自由の条件としての実質的な経済的平等を国家が強行することは、自由の増進のために大きな価値があると言わなければならない。しかし、とラスキは言う、政府の権力は常に不断の危険を伴うものであるから、権力乱用に対する抵抗の組織こそ、自由の核心をなすものにほかならない。「結局、それぞれの人が真の自由をわれわれ自身で築くということを確保するだけのアタナシウスの性格をもたねばならない。……結局、人は自由であろうと意志することによってのみ、自由でありうるのである。」¹⁸⁾

以上で眺めてきたように、多元主義時代と名づけられる初期のラスキは、自由をば、自己実現の積極的で平等な機会、人間が最善の自己となる機会をもつような雰囲気熱心な維持、個人の持続的な創意の発揮、というように規定し、自由概念の積極性を主張しているのである。しかし、すでに述べたように、1929年になるとラスキは、この積極的自由観を放棄すると言明して、新しい自由観を『近代国家における自由』（1930年出版）のなかで展開しているのである。次に、その説くところを眺めてみよう。

3. 1930年代の自由観

「自由とは、近代文明のなかにあって個人の幸福を保障するのに必要な社会的条件に何らの拘束が加えられないということである。」¹⁹⁾——このように『近代国家における自由』第1章の冒頭を論じ出したラスキは、この命題には、自由が本質的に拘束の欠如であり、いずれの国家にしても無制限な政治権力を所有する一団の人々がおれば、彼らによって支配される人々は決して自由ではありえない、ということが含意されていると主張する。

もちろんラスキによれば、自由を拘束の欠如と定義することは、自由の純粹に消極的な規定であって、拘束が欠如していればいほど人々が幸福であるとは必ずしも言えない。というのは、数の圧力と欲望の多様性が著しい現代の社会においては、規則と強制が必要だからである。しかし、いくら必要不可欠な規則や強制ではあっても、依然としてそれが自由の制限であることには変わりはない。大切なことは、必要な自由と必要不可欠な権力との間にバランスを確保することである。統制されない権力は、自由な活動をまってはじめて発揮できる諸種能力が作用するのを妨げるから、常に自由の宿敵となるのである。

しかるに、広く流布している理想主義的国家論は、ラスキによると、個人の自由は個人の属する社会の法律に服従することであると主張して、自由と権力との古典的な対立を鮮かな手際をもって迂回しようとした謬説であると言わなければならない。ギリシア人からルソーにいた

るまで、従来、人間の自由は支配者の苛斂誅求^{カレンチユウキョウ}に対する制限から生じると考えられてきたのに、ルソー、特にヘーゲル以降は、法への服従に自由の本質を見ようとするようになった。この驚くべきパラドックスは、自由をば拘束の欠如とはせずに、理性的な真実意志の積極的な自己決定としたことに起因する。理想主義者たちは、真実意志は国家において最高の表現をとる一つの共通意志であり、したがって、国家こそわれわれの最高の自我であるから、個人意志を国家意志に合一させることによって個人は自由になる、と主張するのである。

このような見解に対して、ラスキは、われわれが経験する現実の国家とは命令を発する一団の人々であり、人間の意志がどこまでも相違するということは政治における究極的な事実である、と反論する。「社会には単一で共通な意志などというものは存在しない。……個人人格の究極的な孤立こそは、およそ正当な政治理論の出発点である。』²⁰⁾したがってラスキによれば、国家の命令すなわち政府の定めた規則に服従するか否かは、その実質的な内容によって個人が決めるべきものである。「服従とは、永久に条件法をもってするエッセイである。』²¹⁾人間にとって本来的な孤立性のゆえに、自分の経験を捨てて他人の経験に従属するのは、人格の放棄である。「自分の意志が他人の意志によって決められるならば、もはや自分の主人ではない。もはや自分の主人でない人は、いかなる意味においても、自由であるとは信じられない。』²²⁾だから、真の自由理論は、ラスキにとって、理想主義の前提の否定のうえに確立されるのである。

ラスキによれば、われわれの住んでいる世界は、一元的世界 (uni-verse) ではなく多元的世界 (multi-verse) であり、「私は唯一であり、個であり、私自身である。』²³⁾個人は自己の良心の判断にしたがって行動する権利をもつから、良心こそわれわれにとって唯一の導き手である。したがって、ラスキが認めるように、良心を唯一の導き手とするこの理論が、無政府状態を招く懸念をもつとともに人々の反抗権をも是認するものであることは明らかであるが、しかし、秩序そのものが最高善ではなく、反抗が必ずしも誤ったものとは限らない。重要なことはわれわれ個人の幸福である。「自己の良心に仕えることによって、人は自由人となるが、しかも、彼の自由が他人の自由の条件の一つなのである。』²⁴⁾

いかなる形態の社会組織であっても、自由は本質的に人々の間にある無形の雰囲気表現である。「自由とは、重要だと思われる事柄について絶えず創意をもつ機会があるという感じ、いわば自分を実験台として隣人とは異なった考え方や行動をしても、自分の幸福を脅かされることがないという認識、である。』²⁵⁾つまり言葉をかえて言えば、「自由とは、自己に忠実であることを意味する。だから、それは反抗する勇気によって維持される。この勇気、しかも、この勇気のみが自由を擁護する力を与えるのである。』²⁶⁾ラスキは、しかし、果たして自由がわれわれの仕えうる最高の目的であるかどうかは知らないが、「自由との親交なしには、他のいかなる偉大な目的も達成することはできない』²⁷⁾と主張するのである。

以上が、『近代国家における自由』のなかで展開されているラスキの自由観の概要である。なるほど、1929年に積極的自由観を放棄すると言明したラスキは、「自由とは、……何らの拘

束が加えられないということである。」という命題において、自由を拘束の欠如として消極的な概念に規定していることは、紛れもない事実である。そして、とりわけ、理想主義的国家論に対して反論を加えるにあたっては、理性的な真実意志の積極的自己決定の概念を、他人の意志からの自由という消極的な自由概念の立場から拒否しているのである。

しかし、全体の論調としては、ラスキがそれまでにいっていた積極的自由観の全面的な否定とは必ずしも言えないのではないだろうか。特に、良心を唯一の導き手として重要な事柄に関して絶えず創意をもつ機会が自由の本質であると論じている場合、そこにわれわれは1929年以前のラスキを見る思いがするのである。それにもかかわらず、なぜラスキは意識的に従来の自由観を放棄すると言明したのであろうか。おそらく、その理由は、個人の自由を国家の權威のもとに併呑してしまう形而上学的独断論としての理想主義的国家論を拒否するためではなかったのであらうか。

マルクス主義に最もアプローチした1930年代のラスキは、ディーンも指摘しているように、²⁸⁾一般的に言って取り立てて自由の問題に深く専念しているとは言えないが、しかし『国家——理論と現実——』(*The State in Theory and Practice, 1935*)のなかでも、理想主義的国家論を批判するために、やはり自由概念を検討している。²⁹⁾理想主義的国家論の唱道者たちは、拘束の欠如としての伝統的な消極的自由概念を否認し、自由を理性の自己決定ないし自律と考えているが、ラスキは、ここに理想主義的国家論の謬見の根幹が横たわっていると論じている。そして、『近代国家における自由』の場合と同様に、ここにおいても、ラスキが伝統的な消極的自由概念を強調したのは、もっぱら理想主義的国家論を批判するためであったと考えられるのである。

しかし、1930年代をとおしてラスキ自身の本来的な主張は、依然として積極的自由の鼓吹であったと思われる。その証拠に、例えば『民主主義の危機』(*Democracy in Crisis, 1933*)のなかで、「自由は平等の平面においてのみ重要な効果を表わし始めるものであって、平等がなければ、ホップハウスが言ったように、自由は『高貴な響きと卑劣な結果の』名称になる。」³⁰⁾と論じたラスキは、自由は平等の文脈を除けば全く意味がなく、平等も生産手段の社会的所有がなければ全く意味がないという視点のもとに、³¹⁾資本主義的民主主義の矛盾と危機を人々に訴えつづけているからである。

要するにラスキは、1930年代においても、国家至上主義に帰着する理想主義的国家論を批判するために消極的自由概念の重要性を説いてはいるが、本来は、自我を実現し創意を持続的に発揮する機会としての積極的な自由を力説していると考えられるのである。ここに、自由の積極的・消極的両概念に対するラスキのアンビバレントな態度が見られるとともに、奇妙なことではあるが、ラスキと、ラスキが拒否した理想主義者たちとが、同じように積極的自由概念——その内実は異質であるにしても——を主張しているという共通性が見られるのである。しかし、この点については、後に再び言及しなければならないであろうが、今は引きつづいて、計

画的民主主義を主張し始めた1940年代のラスキの自由観を眺めていくことにしよう。

4. 計画的社会における自由

1943年に出版された『現代革命の省察』(*Reflections on the Revolution of our Time*)においてラスキは、資本主義的民主主義社会の矛盾を克服して樹立すべき計画的民主主義社会における自由について、まるで予言者のな熱意をもって雄弁に語っている。ここでは、拘束の欠如としての消極的自由観は完全に姿を消して、新しい積極的自由概念が強力に説かれているのである。

計画的社会は自由を否定すると一般に考えられているが、果たしてそうなのか。この疑念に対してラスキは、計画的社会においてこそ自由は見出されるのであると主張し、そのためには自由の内容について正確な分析を行なうことが必要であると論じている。次に、彼の自由についての分析を追及していこう。

自由の本質は、個人の持続的な創意を行使する能力であるが、このような創意の持続は、その社会における根本原理に関して意見の一致が存在していなければ有効ではありえない。「自分たちの同意する大きな目的に参与する市民は、権利と義務を相互的な関係とする目的に仕えることのなかに、自由を見つけ出すのである。」³²⁾それから、引きつづいてラスキは、次のように言う。われわれは、月に住んでいない限り、月を求めて叫んでも無意味である。われわれを取り巻いている世界には、死とか物を買う必要性のように、その不可避免的な結果に苦痛をしばしば伴いながらも、われわれの心を適応させなければならないような事実がいろいろと存在する。この経験こそ、人間の人格性に独自の性格を与えるものである。したがって、「自由の本質は、われわれがそのなかに自由を見出さなければならない必然性の枠が存在する以上、私が持続的な創意の意識と呼んできたもの、すなわち、われわれがそれぞれ、たとえ個人的目的を超越する社会的目的にかかわりあっていても、なおこの社会的目的の定義にわれわれ自身の強調点を寄与することができるという確信、のうちに見出されるべきだと思う。」³³⁾

要するにラスキによれば、「自由とは、われわれが一人々々、手段と同様に目的として見なされるという認識、社会には、われわれ自身の選択をする力、自分自身に対して実験をする力をわれわれに与えてくれる余地が存在するという認識である。」³⁴⁾したがって自由は、われわれの望見できる広大な地平線が開けているという意識、われわれがそこに意義を見出しうる機会が何の障害もなしに与えられているという意識、から生まれてくるものである。「社会における制度の運営が、社会の成員に対して創造の希望にあふれた気分、つまり、彼が人生の意義と精神の高揚を感じうる目的の達成に向かって彼を駆り立てていくような気分、を与える場合、彼は自由なのである。」³⁵⁾

このようにして、計画的民主主義社会こそが、ラスキによれば、人々に自由の意識を与えるのである。資本主義社会においては、生産手段の所有者が自分たちの権利を無産大衆の要求や

侵害から守り、不必要な国家権力の干渉から逃れることを目的にしているために、自由の概念は必然的に消極的にならざるをえないが、これに反して計画的民主主義社会においては、市民大衆が自分たちの本質を肯定することができる積極的な諸条件を創設するために自由を追求するのであるから、生産手段の公有を背景にした自由の概念は、当然、積極的なものとなるのである。「積極的自由の中心的目的は、個人の目的と社会の目的を調和させるような機会を組織化しようとする。だから、それは市民大衆にとって統合された人格の実現が可能となるような環境を創設しようとするのである。」³⁶⁾

以上のようにラスキは、『現代革命の省察』のなかで、自由をば持続的な創意の意識、創造の希望にあふれた気分、個人の目的と社会の目的を調和させるような機会の組織化、というように積極的に概念規定している。なお、1944年出版の『信仰・理性・文明』(*Faith, Reason, and Civilization*)のなかでは、「善とは、人々の要求が最大限に満足させられた状態、そして善い社会とは、絶えず永久に要求満足の増大へと手を差し伸べているような機構的基盤のうえに建てられた社会でなければならない。」³⁷⁾と述べて、その善い社会において「自由とは、何よりも一般人民がじゅうぶんその創造的な創意を発揮できるような機会の積極的組織である。」³⁸⁾とも論じている。さらにまた、未完成の遺稿になってしまった『現代のディレンマ』(*The Dilemma of Our Times, 1952*)においては、ブルジョア的概念の自由は、有効需要の関数として抽象的な拘束の欠如を要求し、生産手段所有者の所有の安全な維持と特権の侵害のないことを目的にしているから、あらゆる市民に同じ条件で自由を提供しようと資本主義社会の無計画性が想定しても、それは実は幻影にしかすぎないものである、とラスキは論じている。そして、「真に自由になるということは、われわれ一人々々がもっている個性を解放し、個性の抑圧によってみずからを維持することのないような社会的・経済的秩序のために、障害物を取り除くことである。」³⁹⁾と強調しているのである。

創意の発揮、個性の解放、自発性の喚起を自由の本質と論じるラスキは、1940年代も晩年が近づくとつれて、われわれが自己を実現するために障害となるものを除去することをもって自由と考え、いよいよ積極的な自由を力説するようになるのである。

5. 結 語

以上において私は、ラスキの思想と行動の基調をなす自由の概念について、その移り変わりの跡を彼の諸著作をとおして追及してきた。

その結果は明かなように、特にラスキ自身が1929年に自由観の変更を宣言していることもあって、一見して積極的→消極的→積極的というように、彼の自由概念が移り変わっているように思われる。しかし、実際には、すでに上述してきたことから明かなように、1930年代になってラスキが積極的自由概念を放棄して伝統的な消極的自由観の立場を主張したのは、もっぱら理想主義的国家論を拒否するためにすぎなかったと考えるほうが妥当であろう。彼の自

由観の根底には、拘束の欠如というよりも積極的な自由概念の強調という一本の太い線が通っているのを否定することはできないのである。したがって彼の自由概念は、その外観とは異なって、また彼自身の言明にもかかわらず、本質的には変化していなかったと見るのが適切ではなからうか。

しかしながら、今ここで一步立ち止まって、積極的自由と消極的自由という両概念を検討してみると、そもそも両者の間に本質的な差異が存在するのであろうか。⁴⁰⁾ M. クランストンも指摘しているように、「～への自由」または「～する自由」（積極的自由）は、「～からの自由」（消極的自由）よりも簡潔な表現ではあっても、しかし、必ずしもいっそう積極的な表現とは言えない。というのは、「～する自由」は、「～するために拘束（束縛・障害・強制・干渉など）から自由」であることを意味しているからである。したがって、何らかの拘束というものがなければ、自由について語ることは、もともと、できないはずである。かつては T. H. グリーンが、近くは M. E. ブレイエールが述べているように、⁴¹⁾ 元来ギリシアで出現した自由の観念は、「他人による強制から免れること」という意味の政治的・社会的概念であったが、その後ストア哲学やキリスト教などにより「情念からの解放」とか「意志の自律」という内面的・精神的な意味で一種のメタファーをもって使用されるようになった。そのために、「人を当惑させる奇妙な概念」にもなってしまったのである。

このように、自由とは、発生的にも論理的にも本来「～からの自由」として、拘束の欠如を意味する消極的な概念であるとすれば、ラスキにおける自由の概念について、それが積極的・消極的両規定のいずれであるかとか、その移り変わりなどかを詮索する必要は、そもそも初めから、なかったのではないとも考えられるのである。つまり、ラスキはただ理想主義的国家論を批判する場合には自由の消極的な側面に立脚して攻撃し、それ以外では積極的な側面を強調していたのにすぎないから、ラスキに両概念に対するアンビバレントな態度が見られるのは、むしろ当然であったと言わなければならないのではなからうか。

しかし、I. バーリンは『二つの自由概念』のなかで、自由には人類の歴史を背後に負うた二つの中心的な意味、すなわち、積極的な意味と消極的な意味があると述べている。⁴²⁾ そしてバーリンによれば、他人によって干渉されないという消極的自由の観念と、自分自身の主人でありたいという積極的自由の観念とは、外見では相互に大した論理的な相違のない概念のように見えて、ほとんど同じことを消極的に言うか積極的に言うかという表現の相違にしかすぎないように思われるかも知れないが、しかし実は、この両者は、それぞれ歴史的に見ると、異なる方向に展開され、最後には両者が直接に衝突するところまでゆく、と論じているのである。

自分自身の主人でありたいという積極的自由の場合、バーリンによれば、支配する自我が、理性とか「いっそう高次の本性」とか「真実」の自我、「理想的」な自我、「自律的」な自我、さらには「最善」の自我とかいったものに同一化され、やがて個人的な自我を一要素として包含する広大な社会的全体と同一視されるようになる。その結果、或る何らかの目標（例えば正

義とか公共の健康とかいう)の名において人々を強制することが可能であり、時としては正当化さえされるのである。つまり、自我を二つに区別し、真実の自我による自己支配を積極的な自由と見なすようになるのである。そのために、この自由は、歴史的に見ると、独立達成のための自己否定という伝統的な自己解放のやり方で内なる砦へ退却するか、それとも、同一の目的を達成するための自己実現、すなわち特殊な原理や理想と全面的に自己を同一化するか、いずれかの形態をとるようになった。そして、この後者の形態こそ、理想主義的国家論の核心をなすものであり、権威主義・全体主義へと導かれ、挙句の果ては独裁政治の容認という事態にもなる、とバーリンは論じるのである。

ところで、ラスキの自由概念は、さきに述べた積極的自由を消極的自由に解消させてしまうような自由概念の論理的把握の立場を別にすれば、明らかに、積極的な意味におけるものであった。それでは、ラスキの積極的自由の概念は、バーリンの論じているような歴史的な観点に立って見れば、いったい、どのようなことになるのであろうか。ラスキ自身は、すでに何度も言及したように、理想主義的国家論を拒否するために自由の消極的概念に依拠することもあるが、しかし、本来的には積極的自由を強調しつつけているのであって、その限り、やはり彼も、バーリンの論じているような権威主義・全体主義・独裁政治を容認するという路線をたどることになると言わなければならないのではなからうか。

ここで、ラスキの積極的自由の概念そのものの内容が問題になるが、言うまでもなくラスキは、個人主義的人間観に根ざした自由の精神を力説しているのであって、決してバーリンが述べているような消極的自由観の信奉者たちが「残忍な圧制のもっともらしい偽装にすぎない」⁴³⁾と主張している自由の積極的概念を説いているはずもないのである。しかしながら、積極的自由の主張は、消極的自由観が恣意や放縦を許して無秩序的混乱を現出する可能性を含んでいるのに対して、確かに強制や干渉を伴う全体主義的圧制の懸念をもっていることを認めなければならないであろう。

「自由の探求は、自由のために自由を実現することではなく、自由の実現によってもたらされるもののために自由を実現することである。」⁴⁴⁾と、ラスキは言った。そして、ラスキにとって自由を実現する目的は、人々がそれぞれの要求を最大限に満足させ、持続的な創意をじゅうぶん発揮させうることによって、最善の自我を実現するということにはかならなかった。このような自由実現の目的が、全体主義的圧制の懸念なしに、彼によって構想されていた計画的民主主義社会において達成されうるものかどうか。ラスキの自由概念の究極的な妥当性は、この計画的社会の構造や機能の解明を俟たなければならないであろう。およそ歴史的現実における自由は、それが実現される場としての具体的な社会との関連を除いては、存在しえないからである。ラスキのいわゆる計画的社会の解明には、しかし、論述の機会を別にもたなければならない。

—注—

- (1) Maurice Cranston: *Freedom...A New Analysis*, (1967). (小松茂夫訳『自由——哲学的分析——』岩波新書, p. 16)
- (2) Robert E. Dewey and James A. Gould(ed.): *Freedom...Its History, Nature, and Varieties*, (1970), p. 57.
- (3) Harold J. Laski: *A Grammar of Politics*, (1925), "Preface to the Second Edition," (1929). (日高・横越共訳『政治学大綱』上巻, 法政大学出版局, p. xii)
- (4) Herbert A. Deane: *The Political Ideas of Harold J. Laski*, (1955), p. 8. (野村博訳『ハロルド・ラスキの政治思想』法律文化社, p. 7)
- (5) Harold J. Laski: *Authority in the Modern State*, (1919), p. 37.
- (6) *Ibid.*, p. 54.
- (7) *Ibid.*, p. 55.
 T. H. グリーンの定義…「われわれが自由を大いに重んずべきものとして語るとき, われわれが行ないまたは享受するに価するもの, しかも他の人々と共同で行ないまたは享受するに価するものを行ないまたは享受する積極的な力を意味する。」Thomas Hill Green: "Lectures on Liberal Legislation and Freedom of Contract," in *The Works of Thomas Hill Green*, Vol. III, (1911), p. 371.
 アクトン卿の定義…「自由とは, 権威や多数者, 慣習や世論の影響に抗して万人が自分の義務だと信じることを行なうことにおいて守られるだろうという確信を意味する。」Lord Acton; *History of Freedom*, (1907), p. 3.
- (8) *Ibid.*
- (9) *Ibid.*
- (10) *Ibid.*, p. 182.
- (11) Harold J. Laski: *A Grammar of Politics*, p. 142.
- (12) *Ibid.*
- (13) *Ibid.*, p. 143.
- (14) *Ibid.*, p. 140.
- (15) *Ibid.*, p. 144.
- (16) *Ibid.*, p. 152.
- (17) *Ibid.*, p. 153.
- (18) *Ibid.*, p. 171.
- (19) Harold J. Laski: *Liberty in the Modern State*, (1930, 1949), p. 33. (飯坂良明訳『近代国家における自由』岩波文庫, p. 51)
- (20) *Ibid.*, p. 42.
- (21) *Ibid.*, p. 44.
- (22) *Ibid.*
- (23) *Ibid.*, p. 69.
- (24) *Ibid.*, p. 71.
- (25) *Ibid.*, p. 47.
- (26) *Ibid.*, p. 71.
- (27) Herbert A. Deane: *The Political Ideas of Harold J. Laski*, p. 179.
- (28) Harold J. Laski: *The State in Theory and Practice*, (1935), pp. 45-81. (石上良平訳『国家——理論と現実——』岩波現代叢書, pp. 25~26)
- (29) Harold J. Laski: *Democracy in Crisis*, (1933), p. 207.
- (30) Harold J. Laski: "I Believe," in Clifton Fadiman(ed.): *I Believe...The Personal Philosophies of*

- Certain Eminent Men and Women of Our Time, (1939). (喜多村浩他訳『私は信ずる』社会思想社, p. 67)
- ③② Harold J. Laski: *Reflections on the Revolution of Our Time*, (1943), p. 339. (笠原美子訳『現代革命の考察』下巻, みすず書房, p. 256) 個人の独自性や創意を力説するラスキが, このように意見の一致を要請することには, いささか矛盾が感じられるが, この点については, 今は論及しない。
- ③③ Ibid., pp. 342~343.
- ③④ Ibid.
- ③⑤ Ibid.
- ③⑥ Ibid., p. 358.
- ③⑦ Harold J. Laski: *Faith, Reason, and Civilization*, (1944), p. 138. (中野好夫訳『信仰・理性・文明』岩波現代叢書, p. 191)
- ③⑧ Ibid., p. 157.
- ③⑨ Harold J. Laski: *The Dilemma of Our Times*, (1952), p. 84. (大内兵衛・節子共訳『岐路に立つ現代』法政大学出版局, p. 98)
- ④① Maurice Cranston: *Freedom*, (1967), (小松茂夫訳『自由』p. 5)
- ④② Thomas Hill Green: "On the Different Senses of 'Freedom' as applied to Will and to the Moral Progress of Man," in *Lectures on the Principles of Political Obligation*, (1924), p. 3.
Robert E. Dewey and James A. Gould (ed.): *Freedom*, p. 60.
- ④③ Isaiah Berlin: "Two Concepts of Liberty," in *Four Essays on Liberty*, (1969). (生松・小川・小池共訳『自由論』(2) みすず書房, p. 303)
- ④④ Ibid.
- ④⑤ Harold J. Laski: *Liberty in the Modern State*, p. 155.